

MANNA E "LA CASA DI NAPOLI": TRA PACE E GUERRA

Posted on 7 June 2026 by Flavio Felice

Category: Letture

Recensione di Gennaro Manna, *La casa di Napoli*, Solfanelli, 2025, pp. 171.

La casa editrice Solfanelli ha il merito di aver riportato all'attenzione dei lettori un importante romanzo di Gennaro Manna, scrittore prolifico, giornalista, critico letterario e saggista scomparso nel 1990. *La casa di Napoli*, pubblicato per la prima volta da Rusconi nel 1981, viene oggi riproposto nella collana «L'Altro Ieri», diretta da Simone Gambacorta.

Le vicende narrate ruotano attorno a una famiglia dell'alta borghesia napoletana, originaria della Marsica in Abruzzo. Protagonista del romanzo è Giovanni Sermonti, figura liberamente ispirata a Benedetto Croce. L'accostamento, tuttavia, vale soltanto fino a un certo punto: se alcuni eventi biografici e diversi tratti caratteriali richiamano chiaramente il grande filosofo abruzzese, il personaggio finisce progressivamente per emanciparsene, assumendo una propria autonomia narrativa e una fisionomia umana del tutto originale.

La vicenda si sviluppa nell'arco di oltre settant'anni, dal Natale del 1876 a un altro Natale, collocabile verosimilmente nei primi anni Cinquanta; Croce muore nel 1952. In questo lungo percorso Sermonti cresce, si forma, diventa filosofo e uomo politico, attraversando le grandi questioni culturali e civili del suo tempo. Prima ancora delle vicende pubbliche, però, vi è un evento

destinato a segnare in modo irreversibile la sua esistenza. Nel luglio del 1883, durante una vacanza a Casamicciola insieme ai genitori e alla sorella, sopravvive al devastante terremoto che distrugge la sua famiglia. Rimasto a lungo sepolto sotto le macerie, perde entrambi i genitori e la sorella; l'unico legame familiare che gli resta è il fratello Alfonso. Da quel momento iniziano gli anni della formazione, trascorsi sotto la guida affettuosa dello zio che vive a Roma — evidente richiamo a Silvio Spaventa nel caso di Croce — ma anche quelli della scoperta di una solitudine profonda, della progressiva perdita della fede e dell'insorgere di quella leggera malinconia che lo accompagnerà per tutta la vita.

Un'altra tappa decisiva della vicenda umana e politica di Sermonti coincide con la Prima guerra mondiale, quando il protagonista siede già in Senato. Tra neutralisti e interventisti, egli si schiera con i primi e si trova in aperto contrasto con una figura centrale del romanzo, il filosofo Luigi Fiori, anch'egli liberamente ispirato a un altro grande filosofo italiano: Giovanni Gentile. I due si incontrano, si stimano e finiscono persino per amare — o credere di amare — la stessa donna. Tuttavia, non riusciranno mai a instaurare un'autentica amicizia. Le differenti concezioni filosofiche, le opposte scelte politiche e forse anche quel *quasi-amore* condiviso si frappongono costantemente tra loro.

La quarta tappa della narrazione coincide con l'avvento del fascismo. Sermonti, che inizialmente guarda al movimento con favore per ragioni essenzialmente tattiche, considerandolo un argine all'avanzata socialista, prende progressivamente le distanze dal regime. Pur non condividendone mai l'impianto ideologico, arriva infine a manifestare apertamente la propria opposizione a Benito Mussolini, diventando uno dei principali punti di riferimento dell'antifascismo italiano. Lo scoppio della Seconda guerra mondiale e le tragedie che ne conseguono sono raccontati da Manna con una prosa intensa e partecipe, capace di coinvolgere il lettore nel dolore delle perdite umane e di trasmettere il senso di profonda inciviltà che accompagna ogni conflitto.

L'ultima fase della storia coincide con la Ricostruzione. Sermonti vi appare come uno dei padri nobili della nuova Repubblica, tra i pochi intellettuali che hanno saputo opporsi alla violenza e alla propaganda del regime, mantenendo alta la bandiera della libertà e rifiutando di ridurre la filosofia a semplice strumento di potere.

Queste sono, per sommi capi, le principali tappe della trama, della quale omettiamo volutamente il finale per non sottrarre al lettore il piacere della scoperta. Più che sulla successione degli eventi, tuttavia, ci interessa soffermarci su alcuni temi che consentono di entrare nella dimensione più profonda del protagonista e di coglierne la complessità umana.

Il primo tema emerge fin dalle pagine iniziali, ambientate durante il Natale del 1876, che Manna definisce «il culto contadino della gioia». La preparazione del pranzo natalizio diventa l'occasione per evocare un mondo forse idealizzato, ma non per questo meno carico di nostalgia. Una nostalgia che nasce dalla consapevolezza che ogni attimo, nel momento stesso in cui viene vissuto, è già destinato a dissolversi. Sermonti percepisce l'incompiutezza intrinseca della festa e comprende che nessuno può possederne fino in fondo il significato più autentico.

Si tratta di una sorta di *malinconia dell'oriundo* che, in questo caso, non riguarda la distanza geografica o temporale, bensì quella simbolica ed esistenziale di chi sa di non poter mai abitare pienamente il momento che sta vivendo. Il «culto contadino della gioia», infatti, non appartiene realmente ai signori di casa, ma a coloro che quella festa la rendono possibile: la servitù, che prepara e organizza il banchetto, mentre i padroni ne godono i frutti senza partecipare al lavoro che lo ha reso possibile.

È qui che Manna lascia emergere il tema del viaggio nella memoria. Una memoria forse idealizzata, certamente filtrata dalla nostalgia, all'interno di una narrazione che mostra l'alta borghesia napoletana intenta a imitare gesti, linguaggi e abitudini di un'aristocrazia ammirata ma mai pienamente

raggiunta. In questo contesto si comprende il rapporto privilegiato che il giovane Sermonti instaura con la governante Adelina e con la servitù. È una relazione nella quale «miseria e nobiltà» si incontrano senza confondersi: servi e padroni condividono una sorta di reciproca complicità, pur mantenendo ben distinti i rispettivi ruoli. Da un lato vi sono figure semplici, ma sagge, attente e dignitose; dall'altro padroni spesso ridicolizzati, descritti come arricchiti grossolani, pedanti e incapaci di eguagliare l'eleganza che aspirano a rappresentare.

È in questo carosello di volti e parole che si muovono attorno alla tavola natalizia, riccamente imbandita, che Manna mette in scena il «culto contadino della gioia». È qui che miseria e nobiltà si incontrano e celebrano la liturgia della festa, in una sorta di ballo in maschera insieme corale e intimo, nel quale ogni personaggio emerge nella propria irriducibile individualità, con il carattere e la personalità che lo distinguono dagli altri.

Il secondo tema che attraversa il romanzo e ne costituisce uno dei principali fili conduttori è quello della *memoria*. Manna lo introduce attraverso un pensiero del giovane Sermonti: «Sulla terra ci si ama, perché senza amore il cuore scoppia di solitudine; nell'aldilà l'amore è l'essenza stessa del vivere, è il vivere». E il narratore aggiunge: «Questo pensiero, più o meno confusamente, attraversò la mente del ragazzo. Se lo stampò nella memoria».

Siamo di fronte a un evidente espediente narrativo attraverso il quale Manna, servendosi del suo protagonista, lascia affiorare qualcosa del proprio universo spirituale. La *memoria* si trasforma così in nostalgia, ma non nella nostalgia per un passato perduto. È piuttosto quella *nostalgia dell'oriundo* alla quale abbiamo già accennato: non il rimpianto per un'epoca trascorsa, come possono esserlo gli anni della giovinezza, bensì il desiderio di un *Tempo* che trascende il tempo del quotidiano.

Per il credente Manna, infatti, il *Tempo* autentico non coincide con il fluire del quotidiano, nel quale la memoria del contingente si consuma nell'*hic et*

nunc (del qui e ora). È un *Tempo* che non si è ancora pienamente realizzato, ma che già opera come misura e criterio del tempo presente, del «già e non ancora» che caratterizza la condizione umana. È un *Tempo* iniziato ma non compiuto, che invita l'uomo ad abitare la dimensione dell'attesa: il *frattempo*, del limite e della contingenza, nella consapevolezza della propria finitudine, della propria ignoranza e fallibilità.

Ciò che emerge dal pensiero di Sermonti richiama da vicino la tensione agostiniana tra le due città che convivono nel cuore dell'uomo: la città terrena e la Gerusalemme celeste; la *civitas hominum*, fondata sull'amore di sé fino al disprezzo di Dio, e la *Civitas Dei*, animata dall'amore per Dio fino al disprezzo di sé. Questi due amori non si manifestano mai in forma pura. Si intrecciano, si scontrano, talvolta convivono, talvolta cercano reciprocamente di escludersi. Il manzoniano «guazzabuglio» dell'animo umano esprime bene questa tensione permanente che abita il cuore e la mente di ogni persona.

La *memoria* cristiana, dunque, non è il rimpianto di ciò che è stato, ma la *nostalgia* di ciò che deve ancora compiersi. È la *memoria* di un compimento già intuito e tuttavia non ancora realizzato, perché inscritto nel cuore dell'uomo come *imago Dei*, *imago Creatoris*. Se nell'aldiquà la memoria si alimenta della tensione verso il «già e non ancora», nell'aldilà essa troverà il proprio compimento. Non è casuale che Manna collochi questa intuizione proprio nella memoria del Sermonti ormai distante dalla fede: «Questo pensiero, più o meno confusamente, attraversò la mente del ragazzo. Se lo stampò nella memoria».

Il terzo tema che illumina l'animo di Sermonti — e, attraverso di lui, quello dello stesso narratore — riguarda la perdita della fede. Scrive Manna: «In quei mesi Giovanni Sermonti scoprì d'aver perso la fede. Mentre assisteva in chiesa a una funzione, s'accorse che la sua preghiera si consumava in se stessa nella bellezza letteraria delle parole, senza che la sua anima corresse all'appuntamento col mistero».

In un certo senso, la perdita della fede coincide con una forma di

smarrimento della memoria. Se la nostalgia del *Tempo* che è «già e non ancora» alimenta il desiderio dell'oltre e mantiene vivo «l'appuntamento col mistero», la riduzione della memoria a semplice rimpianto del passato rischia di interrompere questo movimento. Si perde così il senso dell'incompiuto e, con esso, quell'esperienza del limite e del nulla dalla quale nasce la libertà umana.

La libertà, infatti, si manifesta proprio nel momento della scelta, quando l'individuo assume su di sé la responsabilità della decisione senza poter contare su una necessità che la determini in modo assoluto. L'agire umano si svolge all'interno di un orizzonte di possibilità, nel quale solo poche opzioni possono essere escluse con certezza, mentre la maggior parte resta aperta all'incertezza e al rischio; sono le cosiddette «probabilità emergenti» analizzate dal teologo canadese Bernard Lonergan, il cui concetto è stato ripreso dal teologo e politologo statunitense Michael Novak per descrivere il tipo di ordine che interessa i sistemi sociali basati sulla democrazia liberale, sul libero mercato e sul pluralismo culturale.

Il Sermonti che perde la fede potrebbe allora riflettere il timore dello stesso Manna di smarrire il proprio «appuntamento col mistero», cioè quella speranza che sostiene l'esistenza del credente. In questo senso risultano particolarmente significative le parole di Dario Antiseri: «Perché credo? Io credo perché ne ho bisogno. Ho razionalmente bisogno di sentirmi salvo: di salvezza dall'assurdo, dal non senso, dal niente di senso assoluto. Ho bisogno di credere per poter pensare che il carnefice non abbia l'ultima parola sulla vittima innocente».

Priva di questa speranza, la vita rischia di ripiegarsi interamente su se stessa. Letteratura, arte, filosofia e scienza finiscono allora per apparire significative soltanto in ragione del loro valore estetico o della loro utilità pratica, in funzione di obiettivi politici, economici o personali. È ciò che potremmo definire il carattere *transitivo* dell'azione umana: l'azione produce effetti su qualcosa di esterno al soggetto e ne modifica la realtà materiale.

Tuttavia, fermarsi a questo livello significa trascurare la dimensione *intransitiva* dell'agire, quella per cui ogni azione lascia una traccia anche in chi la compie. È questa dimensione che rende l'azione umana significativa in se stessa: la sua capacità di trasformare interiormente la persona, di renderla più consapevole, più responsabile e, in definitiva, più umana. Qui si colloca la dimensione etica della prassi, che non si esaurisce nei risultati materiali conseguiti, ma investe la formazione stessa del soggetto che agisce.

Il quarto tema sul quale intendiamo soffermarci riguarda l'*esperienza del nulla* come sorgente della libertà. Manna lo introduce attraverso una conversazione tra Sermonti, ormai filosofo affermato e uomo politico di primo piano, e un giovane allievo, al quale rimprovera una concezione deterministica della storia, incapace di riconoscere l'irriducibile libertà della persona: «C'è un'energia segreta che spinge ad andare avanti, a rialzarsi, anche dopo Casamicciola... Un'energia che ci incita a credere che tutto, proprio tutto quello che si desidera, è possibile... Mi capite?».

Sermonti si riferisce a quelle figure che, in modi diversi, hanno lasciato un segno nella storia. In ciascuna di esse egli coglie il «non realizzato», il «non giunto a maturazione», l'«embrione di ciò che poteva essere e non è stato». In altre parole, intravede le possibilità incompiute che ogni esistenza consegna ai posteri e che ogni generazione è chiamata a raccogliere e sviluppare.

Fare l'*esperienza del nulla* significa allora abitare il limite umano, nutrirsi della nostalgia dell'incompiuto e riconoscere nella contingenza la condizione comune a tutti gli esseri umani. Siamo liberi proprio perché fallibili; ed è la nostra fallibilità, insieme alla nostra contingenza, a costituire il fondamento della libertà. Lungi dall'essere un difetto da eliminare, leggiamo in *Magnifica humanitas* di Leone XIV, il limite diventa così la condizione stessa della possibilità della scelta.

Questa libertà è l'energia che anima la vita: la tensione verso il «già e non ancora», la nostalgia di un compimento che non possediamo ma che

continuiamo a cercare. È quell'«Amore» che, nella prospettiva della vita eterna, coincide con il *Tempo* finalmente compiuto; per usare le parole del Sommo Poeta, «l'Amor che move il sole e l'altre stelle». È anche il nucleo più profondo della religione della libertà crociana: una fede interamente immanente, che rinuncia alla trascendenza religiosa ma conserva la tensione verso un oltre, verso una liberazione dall'incompiutezza del tempo storico.

Attorno a questo tema si sviluppa anche il confronto filosofico tra Sermonti e Fiori, trasparente trasfigurazione narrativa del confronto tra Croce e Gentile. Alla concezione di Fiori, che individua nell'eroismo bellico il tratto distintivo dell'identità nazionale, Sermonti contrappone una diversa idea di eroismo: quello della resistenza quotidiana alle avversità.

Si tratta dell'eroismo dell'uomo comune, tipico della tradizione liberale, che interpreta il liberalismo classico come la teoria politica della contingenza, contrapposta agli archetipi del re, del guerriero e del pirata. L'uomo di Sermonti non conquista il mondo né lo domina; semplicemente resiste. Resiste al dolore, agli insuccessi, alle delusioni e alla precarietà dell'esistenza, così come un corpo oppone resistenza all'attrito dell'aria. In questa perseveranza egli realizza la propria libertà, l'unico destino degno di essere perseguito da un essere umano immerso nella storia.

«Perché ogni giorno ci si piega volentieri a tirare la carretta?», si domanda Sermonti. Perché, kierkegaardianamente, continuiamo ad andare avanti anche quando tutti gli indicatori sembrano suggerire il contrario? Perché perseveriamo quando la paura, la viltà o il risentimento ci invitano alla resa? Perché rifiutiamo di credere che la storia obbedisca a una necessità inesorabile o a un destino già scritto? In queste domande si incontrano la religione laica della libertà di Sermonti e la fede cristiana di Manna. Entrambe suggeriscono che andare avanti, nonostante tutto, significhi rispondere alla chiamata di quell'«Amor che move il sole e l'altre stelle». Significa partecipare alla vita stessa, poiché vivere, in ultima analisi, vuol dire dare la vita, partecipare alla vita.

Siamo così giunti all'ultimo grande tema del romanzo: la guerra. È il tema che accompagna l'epilogo della vicenda di Sermonti e che si intreccia con la tragedia della Seconda guerra mondiale. A questo proposito Manna fa pronunciare al protagonista parole particolarmente significative: «Per secoli hanno mandato in guerra la gioventù e nessuno si è mai chiesto se fosse giusto... se fosse secondo natura... o se fosse una forzatura morale... E allora hanno sentenziato che l'uomo è un animale guerriero... Ma lo è, lo è? Oppure la nostra invincibile tristezza dipende da questa mostruosa forzatura?». La guerra è un dato naturale o una violazione dell'ordine naturale? È una domanda drammatica, dalla cui risposta dipende non solo il destino della civiltà, ma anche l'idea che gli esseri umani hanno di se stessi e la qualità del loro stare insieme.

La storia del pensiero offre argomenti a sostegno di entrambe le tesi. Da un lato troviamo la grande tradizione che vede nel conflitto una dimensione costitutiva dell'esistenza. Eraclito afferma che la guerra è «padre di tutte le cose»; Hobbes descrive l'uomo come lupo per l'uomo; Machiavelli insiste sulla natura aggressiva dell'essere umano; Spinoza ricorre all'immagine del pesce grande che divora il più piccolo. In epoca contemporanea, questa antropologia dell'*homo bellicus* si è intrecciata con ideologie che hanno celebrato la guerra come forza rigeneratrice, motore della storia e strumento di purificazione collettiva. A questa tradizione si contrappongono le filosofie della pace, secondo le quali gli esseri umani sono naturalmente orientati alla relazione, al dialogo e alla cooperazione. È il passaggio dal *ferrum* al *verbum*, sintetizzato dalle parole di S. Agostino: «Titolo più grande di gloria è uccidere la guerra con la parola, anziché gli uomini con la spada, e procurare o mantenere la pace con la pace e non con la guerra». Per Agostino la pace non coincide semplicemente con l'assenza del conflitto, ma con la *tranquillitas ordinis*, l'armonia che rende possibile lo sviluppo della vita personale e sociale. Erasmo da Rotterdam riconosce nella capacità dialogica dell'uomo il segno della sua naturale vocazione alla pace. Leibniz, infine, individua nell'armonia delle differenze la condizione stessa dell'essere e il principio che consente di comprendere una

società autenticamente pluralistica.

Insomma, alla luce delle due grandi tradizioni che attraversano la storia del pensiero — la filosofia della guerra e la filosofia della pace — e pur riconoscendo la solidità delle ragioni addotte da entrambe, riteniamo che, sul piano politico e istituzionale, la pace possa essere costruita soltanto scommettendo sulle ragioni di chi nega che la guerra costituisca un dato naturale dell'esistenza umana; la pace, in tal senso, diventa un atto della volontà. Solo a questa condizione sarà possibile contrastare quella «invincibile tristezza» evocata da Sermonti, riconoscendo nella guerra non una necessità inscritta nella natura dell'uomo, ma una sua drammatica deformazione, una «mostruosa forzatura» dell'ordine naturale.

Del resto, sostenere la naturalezza della guerra significa spesso cedere alla tentazione di attribuire al male una sorta di inevitabilità metafisica, quasi fosse il destino ultimo della condizione umana. È la stessa tentazione che continua a interpellare la nostra libertà, insinuando il desiderio di sostituirci a Dio e di decidere autonomamente il bene e il male: «*Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum*».

In conclusione, la vicenda di Giovanni Sermonti, così come viene narrata da Gennaro Manna, suggerisce che le grandi prove dell'esistenza possono essere vissute secondo due diverse forme di libertà: una *libertà trascendente*, fondata sulla fede in Cristo che dona la propria vita caricandosi la croce sulle spalle: *Agnus Dei qui tollis peccata mundi*; oppure una *libertà immanente*, radicata nella convinzione che vivere significhi sempre dare vita e mai sottrarla; togliere una vita significa vanificare la vita stessa.

In entrambi i casi, la scelta fondamentale rimane la stessa: decidere se affidare la propria libertà alle ragioni della pace e della vita oppure a quelle della guerra e della morte; al *verbum* o al *ferrum*. È da questa scelta che dipende la possibilità di arginare quell'«invincibile tristezza» che oscura la gioia del vivere e ci allontana da quel *Tempo* del «già e non ancora», l'unico orizzonte

nel quale la Speranza può realmente abitare.